

التاريخ وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبي(*)

ألبان ج. ويدجري
مراجعة: انعام البخديع

مقدمة عامة:

ربما توقع القارئ، من العنوان، أن يكون الكتاب دراسة حول مفهوم التاريخ، أو كتابة التاريخ، أو شيئاً من هذا وذاك.

الواقع أن الكاتب نحى منحى آخر، إذ تناول اتجاهات العقائد والأديان والفلسفات منذ العهود الصينية القديمة، حتى توينبي، وحاول أن يستخلص منها مواقفها من التاريخ، ومعانيه وأهدافه واتجاهاته.

تحرار وأنت تقرأ فصول الكتاب، ويخطر لك السؤال التالي: أهمي عرض للفكر البشري في مختلف مراحل ومظاهره؟ أهو تسجيل لمظاهر تطور الحضارة في العالم؟ ثم هل استطاع الكاتب، دائماً استخلاص معنى التاريخ من تلك المظاهر؟ ذلك أنه في بعض الأحيان، عرض اتجاه بعض الفلسفات أو الأديان، دون أن يستخلص شيئاً حول التاريخ، إلا من إشارة عابرة، أو ملاحظة غير وافية.

تجدد الإشارة كذلك، إلى أن الكاتب لم يطلع على المكتشفات الحديثة في آثار إيبلا في سورية، ونيوى وما حولها في العراق؛ فهي تشير إلى أن الكثير من اتجاهات حضارتيها، سابق على اليهودية والمسيحية، بل في أساس فكر المنطقة كلها، وهذا ما أكدته مدير الآثار في سورية، في أكثر من مقال.

يشار كذلك إلى أن الكاتب كان في بعض ما عرض، شديد الاختصار، إلى حد لو شئت معه طرح أفكاره، لما أمكن أن تختصرها أو تلخصها، أكثر مما فعل، خاصة في الفصلين الأخيرين فقد تناول، في أقل من خمس وعشرين صفحة، مجموعة أفكار لا يمكن الوفاء بها في أقل من كتاب ضخم. وكان ذلك شأنه في أكثر من موضع. فقد عالج الفكر الاسلامي في سبع صفحات مع أنه خص فكر محمد إقبال وموقفه من الإسلام بنصف تلك الصفحات. وكذلك الماركسية التي لم تخط بأكثر من صفحتين.

(*) تأليف: ألبان ج. ويدجري - ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد.

الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٠.

ولم يكن الكاتب ناقد آراء بقدر ما كان عارض أفكار، ومستخلص اتجاهات، مما أضفى على عمله صفة التقرير.

الكتاب في تسعة فصول، يستعرض فيها الكاتب مفاهيم التاريخ منذ العهد الصيني القديم، حتى توينبي. فهو، من هذه الناحية، من أشمل الكتب.

الفصل الأول: وموضوعه: موقف المذاهب السكونية والاجتماعية من التاريخ ببلاد الصين.

يشير الكاتب، في البدء الى أن الصين عرفت الكتابات التاريخية منذ أقدم العصور، وأن معظم تلك الكتابات تشبه «الحوليات» وتدور حول أفراد الطبقات الحاكمة؛ وأن تاريخ الصين حافل بالكتابات والتأملات الفلسفية، التي تضمها على قدم المساواة مع الهند وقدماء الإغريق، والمانيان القرن التاسع عشر.

ويمر مروراً عابراً ببعض مضامين الفلسفة الصينية، معرفاً بعض المصطلحات الفلسفية، «كالتاو» و«الارواحية» و«الين» «اليانغ»، وعلاقة المعتقدات الصينية بالطبيعة وعبادة الأجداد... الخ.

ويعتقد أن أول من وضع نظرية للتاريخ، في القرن الثالث قبل الميلاد هو (Tsou Yen) وتقوم على الدور، «وتمائل التكرار الذي يحدث في عمليات الطبيعة» (ص ٩).

لا يوضح الكاتب معنى نظرية الأدوار إلا بإشارة عابرة. ولا ندري: أهى نظرية في التاريخ، أو نظرية فلسفية في الوجود؟.. كذلك التي تقول بها بعض الفرق الباطنية!

ويسمى اتجاه الصينيين من التاريخ بأنه «سكوني» أو «التصوفي» ثم يعرض للفكر الثاوي^(١)، ليستنتج «أن التاريخ مجرد مظهر لكل النهائي، وأن أحداثه الخاصة نسبية بأجمعها» (ص ١١). والقصد من وصف الاتجاه بالسكوني، أو التصوفي هو أنه «يهتم بالتاريخ بوصفه شيئاً لازماً للحياة الجوانية للأفراد» (ص ١٠). وهذه الحياة الجوانية تقوم على التطلع الى الثابت لا المتغير، والثابت هو «التاو» لأنه الأساس الحق للاتزان [رباطة الجأش]. ولعل الكاتب قصد التوازن، لا الاتزان. اذ يفترض في الانسان، في منظور فكرة التاو - أن يسمى إلى توازن «اليان» و«الين» في كيانه، والانسجام الكامل بينهما. فإذا استطاع ذلك أمكن أن ينتقل إل «مملكة اللانهاية» ويتخذ في أحضانها راحته النهائية. (ص ١٣). وبهذا المعنى لا يعني الاتجاه الصيني القديم بتاريخ الانسان، وحياته اليومية، وإنما «بالحقيقي الأبدى». وعلى البشر أن يدعوا التغيرات تمضي في سبيلها» (ص ١٣). لأن إرادة الانسان لا تؤثر في التغيرات، ولا تصنعها ولذلك لا يعني الفكر الصيني بالتنظيم والنشاط السياسي، فتلك مظاهر خارجية لا قيمة لها، «والرفاهية العامة التي يعتقد أن سبيل بلوغها هو التنظيم والنشاط السياسي، لا يقوم إلا في المظاهر الخارجية العابرة دون غيرها.

السعادة أو الرفاهية الحققة، في (بث) التاو في كل فرد» (ص ١١).

قلما يعلق الكاتب على ما يعرض من أفكار. فلم يحاول تفسير الدوافع وراء مثل هذه الأفكار، فهل كان نوع الحكم مساعداً على ذلك؟ كانت الأسر الحاكمة في الصين تمثل المالك المطلق، مالك كل شيء، بينما الشعب كله طبقة واحدة من الفقراء والشغيلة العبيد، فهل الدعوة الى النأي عن التنظيم والنشاط السياسي، والتطلع الى «التاو»، ترمي الى عزل الشعب عن قضايا حياته وعيشه اليومي؟

ليس التوازن بين اليان والين، والعزوف عن الرفاهية، والتنظيم، والنشاطات اليومية، كل شيء. بل أهم من ذلك فكرة الأدوار، التي أشرنا اليها من قبل. وهي، كما يقول الكاتب، تكرار الأحداث مرة بعد مرة، فما يحدث اليوم سيحدث مراراً، وإن اختلفت المظاهر. فإذا كان الأمر كذلك، لم يتبدل شيء وبمعنى آخر لا جديد تحت الشمس.

وهذا معناه أن التمسك بشدة بثبات السكون» مدار فلسفة التاوية. وأنه «موقف سكوني تام بالنسبة للتاريخ». (ص ١٤) يصف المفكر الصيني «ين يوتانج» هذا المبدأ بقوله: «مبدأ الجمود عن العمل والحركة، مبدأ عسير الفهم عادة، وهو استخدام المراء القوى الطبيعية في الوصول الى غرضه بأعظم قدر من الاقتصاد» (ص ١٤) - إذن، لا سبيل الى التفكير في تغيير العالم أو تطويره بل التسليم «بضرورة العيش في هذا العالم على ما نجده عليه» (ص ١٤). يلح الكاتب كثيراً على فكرة عدم التغيير أو التطور، فالسلام الحقيقي عند الصيني القديم أن «تدع كل شيء يجري في عنانه». «واتبعوا الطبيعة دون بذل أي صراع ضدها مقترن بالقلق» (ص ١٥) «ولا بذل جهود من أجل المستقبل» (ص ١٦) - ولتكن الرغبة الحقيقية «الرغبة في انعدام الرغبات».

فهل معنى هذا التشاؤم؟ «تشوانج تزي» وهو أحد أقطاب «التاوية»، يؤكد أن الفرح في الحاضر بوصفه تعبيراً عن التاو. وأن «تكوين الانسان على هذه الصورة البشرية يعتبر بالفعل مصدراً للحبور». (ص ١٦).

يعرج الكاتب على الكونفوشيوسية باعتبارها أحد الاتجاهات الرئيسية في المذاهب الصينية القديمة، ويقول كونفوشيوس تلميذ لاوتزي^(٧)، وقد شهد حروباً فظيعة بين الولايات الاقطاعية فأبدى «رغبته في تغيير الحال» (ص ١٧)؛ فدعا الى «الطيبة». يقول الكاتب إن كونفوشيوس لم يعرف الطيبة ولم يبدأ أي ميل الى اعتبار أي فرد جيداً تماماً بذلك اللقب (ص ١٧)، وإلى مرح «هوي» - لم يعرفه الكاتب - ودعا إلى صفات خلفية، كالقناعة، والاتزان، والتواضع، واطمئنان الفؤاد،... الخ، ولم يتنكر لبعض

المشاعر الذاتية، خاصة حب الجبال، والموسيقى، ولكن الكونفوشيوسية في صورتها التي يعرضها «هسون تسي» لا تجعل للتاريخ هدفاً في مستقبل بعيد» بل «هي تلتفت إلى الخلف ولا تشخص بالبصر إلى الامام» (ص ١٣ - ١٤).

ويستنتج الكاتب من كل ذلك، أن الكونفوشيوسية الحديثة - عهد أسرة صنج -، وينتهي إلى التوكيد على أن «السكونية» هي اطابع الوحيد لها، كما هي الحال في ما سبقها من مذاهب ذلك أن «مفهومها الأساسي ومدارها المركزي انما هو مفهومها عن النهائي الأعظم» (ص ٢٥) ولكنه يضيف أن كونفوشيوس، رغم اتجاهه السكوني، شدد على ضرورة «سيطرة» العقل. لأنه «يلبغ من دقته أن ينفذ من خلال سن الشعرة نفسها أو أصغر ورقة من العشب» (ص ٢٥). ولكنه عقل روجي غير ملموس أو محوس، أما «العقل الطبيعي» - أي المنشغل بعالم الحس - فهو مبعث الشر (ص ٢٥). وهكذا يبدو كونفوشيوس ميتافيزيقياً، أي «سكونياً» في نظر الكاتب.

ويتناول البوذية تناولاً سريعاً - مع أنها من أكثر المذاهب شيوعاً، وأن عدد أتباعها يفوق أتباع أي دين في العالم - ويشدد على أنها «مذهب سكوني» «بالضرورة» (ص ٢٨). لأنها لا تعني بالظواهر، ولأنها تخاف المتاعب التي تنطوي عليها العلاقات الانسانية، فيهرب منها البوذيون...

والكاتب - رغم قلة تعليقاته ونقده - يعتقد أن «التاوية المستقرة في كل صيني» هي التي أتاحت خضوعه للحكم الشيوعي. (ص ٢٩). وهذا تفسير أقل ما يقال فيه إنه غير مسؤول، وغير مستوفي الدلائل عليه. وهذا لا يعني بالطبع الثناء على الشيوعية، وإنما الحرص على الجانب العلمي، ما دام الكاتب يلتزم جانب العلم حسب قوله في المقدمة.

يتحدث الكاتب في الفصل الثاني عن «الهنود وآرائهم الغيبية والفردية». فيذكر، في البدء، أن تاريخ الهند القديم، لم يدون منه إلا القليل.

ويشير إلى «فكرة الدوران» العامة في التاريخ - وهي عين الفكرة التي استقتها بعض المذاهب الباطنية عن الأدوار - فتمة أربعة «عصور» للكون، ونحن في العصر الأخير «الكالي يوجا» (ص ٣٤)، وهو عصر الدرك الأسفل.

ويضيف إليها فكرة «التجسد الألهي»، فهذا التجسد يحدث مرة بعد مرة «رغبة في الحفاظ على البر الصالح، وتدمير كل شيء وإقرار الشريعة، أولد عصرًا بعد عصر» (ص ٣٤) وهذا يعني أن «الكائن الالهي» معني بمجرى التاريخ، ويتدخل فيه تدخلاً مباشراً.

والهندوك - كما يسميهم صاحب الكتاب - يؤمنون كذلك أن البشر يعودون مرة بعد مرة إلى الحياة، ولكنهم يرفضون الحياة ذاتها: «إن حياة بأكملها لتعدنا تافهة حقاً» (ص ٣٦)، ويفضلون عليها الحرب من الوجود، ولذلك يعزفون عن الرغبات ذهبت إلى براهما: «لكونه هو براهما حقاً، فإنه يذهب إلى براهما» (ص ٣٦).

الزمن نفسه، في وعي الهندوكي، مختلف عن الزمن في وعي الانسان الحديث: «إن بعض الحكماء يتحدثون عن الزمن، فيا لهم من مخدوعين. إن الزمن شكل، كما أنه عديم الشكل أيضاً... ومن الزمن تفيض الأشياء المخلوقة. ومن الزمن أيضاً تتقدم الأشياء نحو نموها. وفي الزمن أيضاً تختفي الأشياء».

المهم أن يحاول المرء تحرراً من الرغبات. ولكن، كم من البشر يستطيعونها ذلك؟ إنهم قلة قليلة، ولذلك فإن روح التشاؤم تسيطر، وإن الأول ضعيف، وإن الخوف من التاريخ نفسه ومن الوجود كبير.

ولكن الهندوك يؤمنون - إلى ذلك - بشريعة «الكارما» التي يعرف الكاتب «منطوقها» في أبسر صورة، وهو «أن الانسان يحصد ما زرعته يده» (ص ٣٧)؛ ثم يضيف إن الكارما تعترف «بسلسلة السببية في تاريخ كل فرد». على أي وجدت تعريفاً آخر للكارما في كتاب «فلسفة الهند في سيرة يوجي» (ص ٥٣): «الكارما كلمة سنسكريتية معناها القانون العام للأسباب والنتائج». وفي مكان آخر (ص ٢٦٨). «الكارما» القانون الطبيعي للسبب والنتيجة». يملك حرية باطنية تتعلق بتاريخه الروحي الخاص. وقد يكون هذا التاريخ الروحي متصلاً «بحيوات» سابقة، وقد لا يكون كذلك. مع ذلك يرى الكاتب أن سلسلة التجسّرات المكررة تعني استمرار عواقب السلوك.

وهنا يحدد الكاتب مسالك الأفراد، والغاية منها، وصفاتها. ويركّز على الهدف النهائي وهو «الاتحاد بالله». وهي أعلى حالات الكمال، تلك التي «يكف فيها عن أن يتجسّد مرة ثانية، إذ ليس هناك من مزيد من العواقب يمكن اجتناؤه» (ص ٤١). وهذا معناه أن العواقب ليست متكررة على نحو واحد، كما قال الكاتب من قبل؛ والواقع، أن هدف الكمال النهائي، لا يتحقق في حياة واحدة، وقد لا يتحقق في حيوات، دون تحديد لعدد «التجسّدات» - هكذا يسميها الكاتب - فما تستطيع تحقيقه في حياة واحدة، قد لا يحققه غيرك في حيوات. وهذا ما يشير إليه الكاتب نفسه: «ربما واصل الفرد تجسّدات لا نهائية حتى يبلغ الكمال» (ص ٤٢).

ويشير الكاتب إلى طبيعة الزهد في كل شيء، وعدم المبالاة بشيء، دون أن يعني ذلك عدم تأدية الأعمال اليومية، شرط ألا يكون الهدف منها «الأناية في حصول المرء على الشار لنفسه»، ولكن لا بد أن

تؤدي كأنما «توجه الى الله». حتى القتال، إذا كان «واجب طائفة المحاربين» يجب أن يكون في سبيل الله، أي دفاعاً عن قضية صالحة. ولكن النفس لا تقتل في القتال «فإن زعم الذابح أنه يذبح، أو خال المذبح نفسه ذبيحاً، فكلاهما خانه الفهم والرشاد فهذا لا هو بالذابح ولا هو بالذبح» (ص ٤١)، فالروح، وهي الشيء الحقيقي في الانسان لا يمكن أن يذبح.

وتتمثل فكرة الفرار من التاريخ، في رأي الكاتب، بالدعوة إلى الرهينة: «فكل غيور خبير باليانية - وهي إحدى طرائق الهندوكية - يصبح راهباً (أو راهبة)» (ص ٤٢).

ولعل أكثر ما يتمثل هذا الفرار في البوذية التي دعت إلى الرهينة على نطاق واسع. ذلك «أن الميلاد مؤلم، والشيخوخة مؤلمة، والمرض مؤلم، والموت مؤلم... الخ» (ص ٤٢). وسبب ذلك كله، في نظر بوذا، «اشتفاء يؤدي إلى ميلاد متكرر عدة مرات في سلسلة الحيات» (ص ٤٢).

واتجاه المذهب البوذي فردي فمدار التاريخ هو الأفراد في «مجموعة الحيات المقدرة لكل منهم حتى يصلوا إلى هدف إطلاق السراح من جولة الميلادات المتكررة المتعبة» (ص ٤٣). ومن الواضح أن هذه الفكرة تتفق مع ما ورد حولها عند الهندوك.

طبيعي ألا تعنى البوذية، إذن، بالعالم الفيزيائي بما انطوى «عليه من انتظام في العمليات التي يعتمد عليها التاريخ إلى درجة بالغة» (ص ٤٤) وإن تكن توحى في مجال الحياة العادية - بسلوك سبيل الخير ما أمكن.

ويفرد الكاتب جزءاً من هذا البحث لفكر سنكارا اثناريا الذي وضع صيغة فلسفة الادفيتا فيدانتا، ويقوم مبدؤها الأساسي على أن الحقيقة شيء مفرد لا ثاني له. والبراهمان أي «المطلق» هو وحده الحقيقي الخالد الأبدي. «بيد أن هناك فكرتين عن البراهمان: النرجونا أي البراهمان الذي لا يكفيه له. والبراهمان الساجونا الحاوي لجميع الكيفيات» (ص ٤٦). بالقياس إلى النرجونا. «يبدو عدم حقيقة كل ما يظن أنه يشكل التاريخ القائم على التجربة... والعالم الفيزيائي ضرب من الوهم الخادع... والحيات المترابطة للأفراد أشبه بحلم يراه النائم...» (ص ٤٦). إذن لا يمكن معرفة البراهمان النرجونا بطريق الحواس لأن كل ما يأتي منها وهم خادع، ولا بطريق الذهن المنطقي لأن معطياته مملكة الوهم الخادع؟ إذن، تمكن معرفته بالحدس المباشر «لتقصص المرء له في حدود ما يمكن تسميته باسم (حالة النشوة فوق الشعور) التي يمكن بلوغها بممارسة (اليوجا)، وبقدر ما يسلم الأفراد أنفسهم لهذه النشوة، يمكن أن يقال عنهم إنهم يحاولون الفرار من التاريخ. وليس هناك مع مفهوم «براهمان النرجونا» أي احتمال للانتقال إلى معنى أو معان للتاريخ».

لا ريب أن الكاتب لا يعرف الكثير عن «اليوجا»، ويمكن تسميتها «بالعلم» الذي يقوم على تدريب بدني وضبط العقل، والتأمل في أوم «الكلمة الخالقة». فممارسة اليوجا «تعطي اليوجي في يوم واحد ما يعادل ألف عام من التطور الطبيعي، أو (٣٦٥٠٠٠) عام من التطور في عام واحد»^(٣).

ولئن كان من غير الممكن في هذه الدراسة عرض «علم اليوجا» كما يسميه برمهنا يوجانندا فإن معرفة مبادئه تلقي ضوءاً على كثير من معتقدات الهند، وعلى مفهوم التاريخ والزمن، وموقع الكائن البشري منها.

مهما يكن، ورغم أن بعض الاتجاهات الهندية، أن المادة جوهر يختلف عن العقل والروح، وأن الأفراد حقيقيون حتى مع بلوغهم الهدف النهائي من الفكاك من التمتع، يحتفظون بينهم من فروق مميزة. رغم ذلك فإن الكاتب يعتقد أن الطابع العام للفكر الهندي هو الهرب من التاريخ، وبالتالي فإن اتجاههم سکوني.

يتناول الكاتب في الفصل الثالث «معاني التاريخ ببلاد الاغريق وروما» ويستعرض، في البدء، مجمل اتجاهات الفكر الاغريقي، ولكن، باختصار شديد، خاصة عند افلاطون وأرسطو.

فيشير، في البدء إلى أن الإغريق كانوا يشعرون بعلاقة ما مع «أرواح» أسماها وأعظمها «الآلهة». وأن ديانتهم كانت على صلة وثيقة بحياتهم ومجتمعهم، وأنهم كانوا يؤمنون بالمستقبل، ولكنهم كانوا يخشون الموت، لأنهم لم يكونوا يؤمنون بحياة ثانية - إلا قلة منهم - مهما كانت صورة هذه الحياة الأبدية. فهذا بطل ملحمة الاللياذة آخيل «بفضل الحياة فقيراً على أن يكون ملكاً بين الموتى الذين لم يعد لهم وجود» (ص ٥٣).

وكان معظم الإغريق يعتقدون أن الآلهة يهيمنون على مصير البشر والأرض. وذهب بعضهم إلى أن الآلهة والناس يسيطر عليهم قدر لا علاقة له بأشخاصهم. ومرت فترة كان الاغريق فيها يعتقدون أن أبطالهم أو قادتهم من أبناء الآلهة، وهو «أمر يشير إلى الاعتراف بأهمية الأفراد البارزين في التاريخ» (ص ٥٤). وقد اشتهر الاغريق بالتوفر على فن الحياة، لذلك أبرعوا في الشعر والموسيقى والدراما، منذ عصور مبكرة. وأظهروا عناية فائقة في التنظيم والنشاط السياسي، وأقبلوا على دراسة الطبيعة والتاريخ والفلسفة.

على أن فكرة «الأدوار» لم تغب عن بعض مفكرهم، فهيوود يقسم تاريخ الوجود الى خمسة عصور. وأن ما سيلحق بالبشر من وزر، آخر العصور، إنما هو بسبب عصيان الآلهة. وحض على العمل فهو السبيل إلى الشرف والثراء. وأكد أن مبدأ العدالة «يعلو على الوقاحة في النهاية، والأحق نفسه يعرف ذلك عن طريق ما يمر به من خبرة» (ص ٥٥). وأشار إلى أن العدل هو الذي يميز البشر عن الحيوان. ولكن، رغم أن العدالة نقطة اجتماعية أساسية في التاريخ فإن مصدرها الآلهة فهي «ابنة زيوس».

ونظر بعض مفكري الاغريق إلى التاريخ على أنه «مكون من تغيرات عابرة» ولكن فكرة الأدوار كانت

مسيطرة على المفكرين الأوائل . فبار منيدس يقول : « سأعود إلى هناك مرة ثانية » (ص ٥٥) . وذهب أمبادوكليس إلى أن الحب والبغضاء يسود كل منها بدوره . وكان « الأتروسك » يعتقدون أن لكل جنس سنته العظيمة . لذلك لم تغب فكرة التقمص عن الفكر اليوناني الأول .

غير أن بعض المؤرخين - خاصة هيرودوت - أرهصوا بفكرة « القانون الطبيعي » وأكد توسيديس أن : « الأسباب الطبيعية موجودة وإن فاتنا إدراكها » (ص ٥٧) وأشار ، كذلك ، إلى أن إرادة الانسان من الأسباب التي تصنع التاريخ ، وإن كان مدى قوتها محدوداً .

وفي الوقت ذاته لم يخلص الفكر الإغريقي من الاعتقاد أن ثمة قدراً يسيطر حتى على الآلهة : « ليس من الممكن ، حتى بالنسبة لأي إله أن يفر مما قضى به القدر » ، دون أن يؤثر ذلك على الاتجاه العقلي . فقد اعترف توسيديس بأن اختلاف عقول الرجال هو السبب في ما بين تصرفاتهم من فروقه .

ويمر الكاتب مروراً عابراً بالسفسطائيين ، مع اعتقاده « أن مذاهبهم الأنسانية والبرجاطية ترتبط بالحياة الاغريقية ارتباطاً أوثق عرى من الآراء الفلسفية التي تطورت في مجالات المعارضة لها » . (ص ٥٨) .

ويعرض بعد ذلك ملخصاً لأفكار محاورات أفلاطون ، ويقدم لها بالقول : « والمحاورات ، وإن خلت من كل أثر للمعالجة المنظمة لطبيعة التاريخ وأهميته ، فإن تلك المحاورات تحوي إشارات ضمنية كثيرة إليها ، وهي تنطوي على بعض الاشارات إلى أن العملية الكونية بمجموعها تعتبر عملية دورية » (ص ٥٩) . ولا ينكر أن الغموض يحيط بهذه الفكرة . وأن ما « يعنونه » بمصطلح « فكرة » تتجاوز الزمن ، هي الحقيقة النهائية الوحيدة ، غير واضحة . ويتساءل : « هل الفكرة الأسمى ، وهي الخير ، هي نفسها الله ؟ أم أن الله عقل فعال يؤثر في التاريخ ؟ وهل الروح الفردية محض مؤقت لفكرة خالدة للروح ؟ » (ص ٥٩) . ولا ينكر أن الغموض يحيط بهذه الفكرة . وأن ما « يعنونه » بمصطلح « فكرة » تتجاوز الزمن ، هي الحقيقة النهائية الوحيدة ، غير واضحة . ويتساءل : « هل الفكرة الأسمى ، وهي الخير ، هي نفسها الله ؟ أم أن الله عقل فعال يؤثر في التاريخ ؟ وهل الروح الفردية محض مظهر مؤقت لفكرة خالدة للروح ؟ » (ص ٥٩) . ويتساءل أيضاً : « هل عملية تذكر الذكريات - التي لا بد أن يتوقف عليها التاريخ بمعنى من المعاني - وظيفة لكائنات لها حقيقة منفصلة عن الأفكار التي تذكرها هذه الكائنات ؟ » (ص ٥٩) .

ويرى الكاتب أن في المحاورات آراء متضاربة حول ما هو زمني ، وخاصة ما هو فيزيائي ، فتارة تقبل العالم ، وتارة تعبر عن الفرار منه . مرة تنطوي على نظرة إيجابية إلى التاريخ ومرة العكس . « فالزمن الذي تقع فيه خبرات التاريخ هو عدو الانسان ، والجسد سجن الروح » ومن ينبذ الأشياء عن فكر أفلاطون ، فلم يطرح فكره

السياسي وعلاقته بوعي التاريخ، ولم يحيط بنظرية المعرفة إحاطة كافية، تتيح لنا معرفة موقفه من التاريخ، وهل هو سكوفي أو غير سكوفي، ما دام الكاتب جعل « تفسير التاريخ » موضوع كتابه ...

أليس تصور أفلاطون « جمهورية فاضلة » ضمن حدود الواقع « الفيزيائي » - حسب تعبير الكاتب - تعبيراً عن إيمان بالمستقبل، والتطور والتقدم، رغم ما حفل به فكر أفلاطون من مثالية ؟

ويقصر الكاتب من فكر أرسطو على ملامح: « خصوصية ضروب الخير - الانسان حيوان ولكنه يختلف عن الحيوانات بالعقل . والسعادة الانسانية إرضاء للطبعين الحيوانية والعقلية . والارادة سبب فعال، والسبب النهائي لدى الكائن تحقيق طبيعته الخاصة المميزة » - (ص ٦١) . ويعلق على موقف أرسطو من العقل، فيقول: « وإذ سلم غيبياً (ميتا فيزيقياً) بأن العقل، وهو العنصر الشامل في الانسان، يبقى بعد موت الجسر، فإنه لم يعلم مذهباً للخلود الشخصي بطريقة تجعل الحياة المستقبلية هي الدافع للسلوك في هذه الحياة » . (ص ٦١) .

مما يسترعي هذا التناول السريع لفكر أرسطو، الذي ظل على مدار قرون عديدة موحياً إن لم نقل مهيمناً، على الفكر في أوروبا خاصة - . ولعله كان عاملاً محرضاً على التطور الفكري والحضاري، والعلمي بوجه مخصوص، إذ جعل العالم الطبيعي، العالم الحقيقي، الثابت الوجود، وجعله منطلق المعرفة، والحواس الطبيعية سبيل تلك المعرفة. ولعل تفسيره « للحدوث » الطبيعي، والأسباب الأربعة المتحركة فيه - ويذكرها الكاتب ذكراً عابراً - من أبرز المقولات التي أثرت في الفلسفة من بعده، إلى عهد قريب. ولا ننسى منطق أرسطو، ودلالاته في مجال الفكر والعلم والاجتماع، على مدى عصور. ولئن اتخذ أرسطو « حجة » لتجميد الفكر وتجميده في أوروبا، في العصور الوسطى، لمنع التطور. وتقليص المعرفة، فلا ينتقص ذلك من قيمة أرسطو في إدراك المحرك الأساسي للتاريخ، والقصد المحرك للتطور والحضارة، وهما في أصل كل تاريخ. والواقع أن الطبقة التي كانت تتحكم بمصائر الشعوب في أوروبا، جمعت فكر أرسطو ذريعة للقضاء على كل فكر جديد .



أما الرومان، فيرس الكاتب أنهم غلبت عليهم النزعة العملية دون النزعة الذهنية . وأن الفكر الفلسفي جاءهم من اليونان . ولئن كان التماسك في البنيان الاجتماعي الروماني، وخاصة العائلي، طابعاً أساسياً، فقد كان الرومان يعتقدون أن مصدر كل ذلك رباني .

ولعل هذا ما حل بوليبيوس، الذي كتب نوعاً من « التاريخ العام »، على الاعتقاد أن أهم شيء في التاريخ « يرجع الى ما يتصف به الناس من أخلاق وأفكار، أو إلى افتقارهم إليها »، (ص ٦٢) . وقد اعتقد بوليبيوس أن لكل حادثة سبباً . ولكنه، بالمقابل، آمن بالأدوار، فالتاريخ « عملية دورية »، تم في حقب وحدود معينة .

وجاء فرجيل، الذي لم يستطع تصور إمكان سقوط روما، ليقول إن أصل نشوء روما رباني (ص ٦٣)، ولكن الأبيقورية، بعد فرجيل، تصوّرت الانسان تصوراً فيزيائياً بحتاً، لذلك رأت في الموت توقفاً نهائياً للشعور. ونظرت إلى التاريخ نظرة برجاطية (ص ٦٥).

وجاك الرواقيون الكليبيون، من بعدها، ليشددوا على مذهبهم العقلي، فالعقل فاعل مؤثر، في الحياة العملية. وموجه في كل شؤون الانسان. واعتقدوا أن الله عقل عام وشامل، وأنه وراء كل شيء - فكأنهم بذلك ألغوا دور العقل البشري - ولذلك فالأحداث جبرية، لا يمكن للمرء أن يحول دونها، أو يغير من مجراها. ومع ذلك اعترفوا بنوع من الحرية والمسؤولية.

ولعل الكاتب أراد أن يقول، من وراء كل ذلك، ان الرواقيين اعتقدوا أن الله وضع قانون الكون الكون العام، وان حرية المرء تكمن في الاختيار العقلي، وبالتالي فهو مسؤول عن اختياره وفعله.

ولقد كانت روما، خلال فترة زمنية طويلة، محور التاريخ الروماني. وقد تحدث عن أصلها وأحوالها الداخلية، وحيا كبارها، وأثر العجائب في تاريخ أبنائها.

أما ليفي وناكتيوس، فأكدوا، في كتابهما «تاريخ روما» على أن التاريخ من صنع الرجال وأخلاقهم. وجاء بعدها أبيكتيوس ليعكس الأمر فيقول إن دور الانسان قصير جداً، وإن العناية الإلهية، أصل في كل ماحدث وسيحدث.

ثم جاء ماركوس أوريليوس، ليعيد التاريخ إلى «طابعه السكوني» فقد قال إن «الكون متضمن في عملية دور» وطبق ذلك على التاريخ فقال: «إن خط سير الطبيعة واحد لا يتغير منذ الأزل، وكل شيء يظهر في دائرة... وإن التاريخ هو لا يتغير، من حيث طبيعة محتوياته، فمن شهد العصر الحاضر، فقد رأى كل شيء كان أو سيكون إلى آخر الأبد».. (ص ٦٩). ولكنه في الوقت ذاته ركّز على قيمة العقل الذي «لا سبيل إلى قهره»، فكانه نقض قوله السابق.

يخلص الكاتب من هذا الفصل بالحديث عن الأفلاطونية الحديثة، التي يعتبرها خلاصة تأملات الاغريق خلال سبعمائة سنة. ويقوم فكرها على منطلق أساسي: وهو ان الحقيقة الوحيدة في الكون هي «الأحد» «المطلق» (ص ٧٣). أمّا العالم فهو سلسلة حية من الكينونة، «مجموعة متصلة الحلقات من القيم والموجودات الصاعدة والهابطة التي تؤلف الكل المنسجم». وأما النفس فهي من عالم علوي تحل في العالم الطبع «لتشكل بشكل أقرب قليلاً الى الصورة الالهية، بما يغمرها من تحرق وحنين إلى الوطن الذي تركته»، و«هذا الأمل المترب الذي يرقد وسانح حتى في الكائنات اللاوعية، هو الباعث الأكبر لحياة البشر الخلقية والذهنية والجمالية» (ص ٧٣).

و(٧٤)، أما المادة فحولها إبهام كبير . ويمكن القول إن أفلوطين ربط تاريخ البشر على الأرض « بالكل » الجامع، إذ على كل فرد أن يسهم في تحقيق قيم « الآن الخالدة » أي في الفترات الخاصة المتعلقة بحيواته الأرضية . والواقع أن أفلوطين يعتقد أن حياة « النفس مع المادة » عابرة، ولن تكون سيدة ذاتها إلا عند خروجها من الجسم .



في الفصل الرابع يتناول الكاتب مواقف الزاردرشتية واليهودية والاسلام من التاريخ . يعرض الكاتب، في البدء، نبذة تاريخية عن الزاردرشتية، ويعتقد أنها احتفظت بفكرها ودينها سليماً صافياً حتى تاريخنا الحاضر، وأن أسفار « الجاتا » أقدم ما ظهر من المؤلفات الزاردرشتية .

نظرة الزاردرشتيين إلى الله نظرة تقديس مطلق، فهو واهب كل شيء، وخالق كل شيء . أما العالم الفيزيائي فهو المسرح الذي يجري عليه التاريخ البشري، الذي شاءت « حكمة » الله أن تقدره للبشر . ومن أجل الله أقام الله النظام الخلقي الذي عليهم أن يعيشوا عليه . ولكنهم يستطيعون مخالفة هذا النظام . ولا تنتهي حياة الفرد بالموت، فزاردرشت يؤمن بالخلود، ويطمح إلى الأخذ بنصيب في الحالة النهائية من السعادة والنعم « يوم يُستأصل الشر نهائياً من كل مكان » (ص ٧٨) .

وقد شغلت الشرور فكر زاردرشت، مخض الناس على محاربتها . وهذا ما أدى إلى « ظهور اتجاه أساسي ثان اتخذه الزاردرشتيون حيال التاريخ، وهو بذل الجهود الجبارة المقاومة تلك الشرور بجميع أشكالها »، فالشر نقض لحكمة الله » (ص ٧٩) .

ويعتقد الكاتب أن زاردرشت وأتباعه لم يحاولوا الفرار من الحياة العادية، والانطلاق من هذا العالم بتهوين أمر الشر، وتصويره وهماً باطلاً . ويرى أن من اعتقد أن الزاردرشتية قالت بتصاريع إلهين: إله الخير وإله الشر، مخطيء، فعلماء الزاردرشتية السلفية يرفضون ذلك .

وجاء بعد زاردرشت، مفكر آخر هو « ماني » الذي اعتقد أن المادة سبب كل شر . أما مزدك فكانت له آراء « شيوعية » ذات علاقة مباشرة بالتنظيم السياسي والاجتماعي » (ص ٨٠)؛ على أن الكاتب لم يوضح ما هي تلك الآراء .

وتدخل الزاردرشتية مرحلة جديدة من التطور مع سكيكاند جومانيك فيجار الذي أخذ بمبدأ ثنائية « الروح والمادة » (ص ٨١)؛ وقال إن الله خير ولا يصدر عنه إلا الخير . وإن ثمة موجوداً آخر هو سبب وجود الشر . ولكنه، مع ذلك، قال: إن الإنسان حر في اختيار سلوكه، باتجاه الخير أو الشر . ورفض أن يكون الله خالق

الشر ليميز البشر بين الخير والشر. (ص ٨١).



ينتقل الكاتب بعد ذلك إلى الفكر اليهودي الذي اعتبر السيطرة الالهية الطريق إلى فهم التاريخ. فبداية التاريخ ترجع إلى الله. أما الكائنات البشرية «فأرواح لها أبدية». والتاريخ ينطوي على الشر «سقوط آدم وحواء» (ص ٨٥) والانسان مخير، مطلق الحرية في طاعة الله وعصيانه، ولكن اليهودية لا تؤمن بوجود تقدم متواصل للتاريخ. فثمة «تعاقب للحركات: إماماً وخلفاً، وأوقات رخاء وأوقات شدائد، وقد تدخل الله في أوقات معينة في التاريخ» (ص ٨٦).

«وفكرة اليهود عن التاريخ تدور حول شعب اسرائيل أولاً، والبشرية ثانياً» (ص ٨٧)؛ فهم شعب الله المختار. أمّا الاخلاق فهي التمشي وفق إرادة الله، فهذه الارادة هي المهيمن على الوجود. وقد تجلى الله أكثر من مرة في العالم الطبيعي. أمّا الآلام في العالم الطبيعي فتنتيجة الخطيئة الأولى، لذلك ينتظر اليهود مجيء المسيح المخلص - وهم لا يؤمنون بمسيح المسحيين -، ورغم اعتقادهم، بسبب ذلك، أن المستقبل ذو أهمية وأن القيامة لخير اليهود، يرون «أن يوم الموت خير من يوم الميلاد» (ص ٨٩)؛ ويعزون الحروب والنكبات التي حلت بهم نتيجة أخطاء اليهود.



أما حديث الكاتب عن الاسلام فيتصف بالسرعة وعدم الإحاطة. فهو يشير إلى أمور قليلة، وذات اتجاه محدود، ولا تعبر عن الموقف الاسلامي الحقيقي من التاريخ. فقد قال إن الله في الاسلام هو المركز، وإن الله ذات روح فردية! (ص ٩٢)، وإن رعاية الله أساسية في الفكر الاسلامي، وإن الحكم على التقدم أو عدمه لا يُقاس بظواهر المدنية، ولكن بأحوال نفوس الناس وأخلاقهم واتجاههم من الله، وإن هدف المسلم الحياة الآخرة.

هذه هي الأفكار الوحيدة التي يطرحها الكاتب، ولم يلتفت إلى الجانب الاقتصادي والسياسي والتنظيمي، وما يتصل بإرادة الفرد، والعمل، وقضايا كثيرة تؤثر في التاريخ وتصنع الحاضر والمستقبل، مما لا سبيل إلى عرضه. ولكنه مبذول للناس جميعاً في بطون العديد من المؤلفات.

وحين يعرض الكاتب لفكر ابن خلدون، يقصر أيما تقصير، ولعله أخذ الافكار عن ابن خلدون من مصادر لم تحط بفكره، ولم يشر ولو إشارة عابرة إلى موقف ابن خلدون من التاريخ والعوامل الكثيرة المؤثرة فيه، فلقد اقتصر على البيئة، وأطوار الدولة، مما يشعر القارئ بالتقصير الكبير. ولعل أكبر تقصير في تجاهل الجانب الاقتصادي.

ويعرض بكفر محمد إقبال ، في كتابه « إعادة تكوين الفكر الديني في الاسلام » . ورغم إطالته الحديث عنه ، أكثر مما عرض للاسلام نفسه ، فإنه اقتصر على أمور لا تفي ، لا بفكر إقبال ، و بالفكر الاسلامي . وقد أشار الكاتب إلى الأفكار الاساسية التالية في كتاب محمد إقبال : يتصف الاسلام بمناهضة المذاهب الكلاسيكية - طريقة مقارنة الاسلام للمسائل الفكرية تجريبية اختبارية ، وتتعارض مع التجريد الفكري - الزمن في الاسلام حقيقة ، - والتاريخ شأن من شؤون الافراد ! - والتاريخ في تصور الاسلام ، يتصف بالديناميكية ...

★

ينتقل الكاتب بعد هذا إلى المسيحية - فيشبه تاريخها بمسرحية ، أول فصولها : سقوط آدم (الخطيئة الأولى) ، ثم دخول الله في التاريخ متجسداً في صورة المسيح ، كمخلص للبشرية من الخطيئة الأولى - ثم القيامة ، وعودة المسيح يوم الحساب (ص ١٠١) .

ولا بد من الإشارة هنا الى فكرة التثليث في المسيحية ، فالكاتب ينظر اليها من الزاوية التالية : « إن المسيحيين يرون أن الأدب يعد ، بصورة سامية لا تلحق ، خالق الدنيا وبارئ البشر ، وأنه بذلك قد طوع ظهور التاريخ ، ويرون في « الابن » مخلصاً قصد به أن يرد التاريخ إلى هدفه الذي أراده الله منه ، ويرون ان « الروح القدس » هو الذي يطهر الناس في أثناء عملية التاريخ .. » (ص ١٠٢) .

هذا التفسير يخالف كل ما قاله مفكرو المسيحية عبر التاريخ ، ومن شاء الرجوع الى ذلك ، فلينظر في كتاب « تاريخ الكنيسة المسيحية » للمرحوم المطران الكسندروس جحا ، فهو يلم بالموضوع إماماً شاملاً .

زيعتقد الكاتب أن الاتجاه الاساسي في المسيحية اتجاه روحي جواني ، (ص ١٠٢) ؛ ولكن الفكر المسيحي ليس فراراً من العالم ولا رفضاً للتاريخ ! (ص ١٠٣) .

ثم يعرض لفكر القديس أوغسطين ، ويمهد لذلك بالقول : « لقد اختلفت اتجاهات أوغسطين باختلاف الأوقات ، كما تنوعت صنوف التأكيد التي ركّز عليها فكره ، وتحتوي كتاباته على أشياء متضاربة ترجع الى توترات لم يستطع ان يخلق الانسجام بينها تماماً » (ص ١٠٥) .

ويطرح السؤال التالي : هل يمثل أوغسطين الفكر المسيحي تمثيلاً شاملاً ؟ وهل تلك التناقضات تتيح استنتاج تيار واضح ، بالقياس إلى التاريخ ؟ .. من الخير عدم الخوض في ذلك ، تجنباً للخطأ في أمر لا نملك أن ندلي فيه برأي ثابت .

قلنا منذ البداية إن القسم الثاني من الكتاب بنطوري على عدد لا يحصى من النظريات المتصلة بالتاريخ ، منذ عصر النهضة ، حتى نوبني . وهي معروضة بسرعة واختصار شديد ، مما لا يتيح تلخيصها والوقوف عندها ، إلا إذا شئنا نقل هذا القسم جميعاً . لذلك نكتفي بالإشارة إليه دون عرضه .